Ks. Stanisław WIELGUS

PRAWO W ŚREDNIOWIECZNEJ KULTURZE EUROPEJSKIEJ

Na temat średniowiecza krążą różne opinie. Jedni twierdzą, że był to czas ciemnoty i fanatyzmu religijnego: ta opinia jest historycznie fałszywa i krzywdząca. Inni, wrażliwi na piękno, powiadają, że średniowiecze to epoka katedr [...]. Jeszcze inni nazywają średniowiecze szkołą racjonalnego myślenia dla Europy [...]. Najpełniejsza i najsłuszniejsza wydaje się jednak opinia tych historyków, którzy mówią o średniowieczu, że była to epoka prawa.

Zachodnia kultura europejska ukształtowała się w średniowieczu. Mówiąc metaforycznie można ją porównać do wielkiej życiodajnej rzeki, powstałej z połączenia się w monolityczną całość trzech strumieni, które wypływają z trzech najważniejszych dla Europejczyka miejsc. Te miejsca to Akropol, Golgota i Kapitol. Niniejsze opracowanie poświęcono Kapitolowi – symbolowi prawa.

Wśród wielu określeń człowieka, formułowanych przez starożytnych myślicieli, znana jest powszechnie jedna z Arystotelesowskich definicji, która definiuje go jako animal sociale, tj. jako istotę społeczną, która nie może ani przetrwać, ani się rozwinąć bez pomocy innych ludzi tworzących określoną społeczność. Arystoteles wyraził w ten sposób przekonanie starożytnych, że natura nie dla wszystkich jest równie sprawiedliwa. O ile bowiem dla zwierząt jest prawdziwą matką, ponieważ wyposaża je tak wszechstronnie, że od wczesnych dni swojego życia mogą w miarę samodzielnie przetrwać, o tyle dla człowieka jest po prostu macochą – natura noverca – gdyż rodzi go nagim, słabym, całkowicie bezbronnym i z góry skazanym na wieloletnią bezradność. Aby przetrwać i rozwinąć się, potrzebuje on wielu lat troskliwej opieki ze strony innych ludzi, ze strony całego społeczeństwa, w którym żyje.

Nawiązując do powyższej Arystotelesowskiej definicji człowieka jako istoty społecznej, średniowieczni uczeni wypowiadali później znamienne słowa: „Si non es civis, non es homo" – jeśli nie jesteś obywatelem, a więc członkiem społeczności, nie jesteś człowiekiem. Jesteś zatem albo Bogiem, albo zwierzęciem – dodawali natychmiast[1]. Elementem kształtującym życie społeczne, niezbędne do przetrwania i rozwoju ludzkiej jednostki, było od niepamiętnych czasów prawo, które najogólniej można określić jako normę, do której odnoszone jest ludzkie działanie lub zaniechanie działania. Prawo zawsze określało

---

[1] Por. ks. S. W i e l g u s, *Polska średniowieczna doktryna „ius gentium"*, Lublin 1996, s. 62n.

i regulowało sytuację poszczególnego człowieka w społeczeństwie. Towarzyszyło jego życiu od pradawnych czasów na równi z różnymi umiejętnościami praktycznymi, dzięki którym mógł przetrwać w otaczającym go świecie: a więc na równi z wiedzą medyczną, którą uzyskał poprzez różne doświadczenia; na równi z powszechnie aprobowanymi regułami moralnymi, które akceptował, i oczywiście z wierzeniami religijnymi, które przyjmował. Zanim zrodziła się jakakolwiek filozoficzna idea prawa, jak na przykład idea prawa naturalnego czy prawa kosmicznego, funkcjonowała już wcześniej, w każdej znanej nam cywilizacji, religijna, teologiczna koncepcja prawa, w myśl której nie jest ono tworem czysto społecznym lub politycznym, lecz religijnym. Jest czymś, co wymaga sankcji Bożej i co musi się wywodzić z Boga, aby móc stać się rzeczywiście obowiązującym prawem. Nie państwo więc, nie taka czy inna społeczność, lecz Bóg jest źródłem wszelkiego prawa, a królowie i sędziowie to nie tyle prawodawcy, co raczej obrońcy i strażnicy niezmiennych Bożych dekretów sprawiedliwości, którym poddani są wszyscy ludzie[2]. Tak więc Bóg, taki czy inny, był właścicielem i jedynym suwerenem danej społeczności, danego miasta lub państwa, zarówno w prastarych i prymitywnych kulturach sprzed wielu tysiącleci, jak również w cywilizacjach historycznych, takich jak cywilizacja sumeryjska, babilońska, egipska, żydowska, a nawet grecka i rzymska[3]. Także w cywilizacjach Dalekiego Wschodu i w starych cywilizacjach amerykańskich normy moralne i identyfikowane z nimi normy prawne pochodzić miały od rzeczywistości ponadnaturalnej. Nawet wielcy prawodawcy greccy już z epoki klasycznej, tacy jak Likurg czy Solon, nie działali w swoim imieniu ani w imieniu określonej społeczności, lecz promulgowane przez siebie prawa traktowali jako „odkrycie i dar bogów", sami siebie zaś postrzegali jako głosicieli i nauczycieli, przez których boski porządek sprawiedliwości zostaje objawiony i wyjaśniony[4]. Jako niezależne od człowieka i tworzonych przez niego społecznych instytucji traktowano także stoickie prawo natury, włączone w prezentowaną przez stoików panteistyczną wizję rzeczywistości. Do prawodawstwa rzymskiego, które tak bardzo oddziałało na chrześcijaństwo, włączył je Cyceron, który w swoim dziele *De Republica* stwierdza między innymi: „Prawdziwym prawem jest rozum prawy zgodny z naturą, wszędzie rozprzestrzeniony, stały, wieczny, który nakłada obowiązki, zabrania podstępu, który nie na próżno uczciwym nakazuje lub zakazuje, a nieuczciwych – nakazując i zakazując – nie poruszy. I nie można tego prawa znieść ani też częściowo go uchylić, ani spod jego mocy całkowicie wyjąć. Ani Senat, ani lud cały nie może nas z tego prawa uwolnić. I nie należy szukać dla tego prawa objaśniacza lub wykładacza. Prawo to nie inne będzie w Rzymie i Atenach, teraz i potem. Ale jedno, wieczne i niezmienne prawo

---

[2] Por. Ch. D a w s o n, *Religia i kultura*, Warszawa 1958, s. 171.

[3] Por. J. R o h l s, *Geschichte der Ethik*, Tübingen 1991, s. 10-23.

[4] Por. D a w s o n, dz. cyt., s. 172.

ogarnia wszystkie narody i wszystkie czasy. I jeden jest wspólny dla wszystkich nauczyciel i władca wszystkich Bóg, który to prawo ustanowił, rozprzestrzenił i rozniósł; i gdy jemu się posłusznym nie będzie, to się zdradzi samego siebie, wzgardzi ludzką naturą, a przez to narazi się na najcięższe kary, choćby zdołało się umknąć karom doraźnym"[5].

Należy pamiętać o tym, że w kulturze greckiej, rzymskiej oraz w innych kulturach istniał paralelnie także inny nurt prawa. Przykładem tego są greccy sofiści, którzy - jak się przyjmuje - pierwsi wprowadzili rozróżnienie między prawem naturalnym, zwanym przez nich „physei", a prawem pozytywnym, które nazwali „thesei". Znany powszechnie sofista Protagoras głosił zdecydowany pozytywizm prawny, w społeczeństwie, państwie i w demokratycznie przyjętych tam „thesei" dostrzegając jedyne i ostateczne źródło prawa. To człowiek, głosił Protagoras, jest miarą wszystkich rzeczy, jakimi one są i jakimi nie są[6]. Tymczasem Platon, odrzucając całkowicie koncepcję prawa Protagorasa, powie jednoznacznie: nie człowiek, lecz Bóg jest miarą wszechrzeczy.

Jak wspomniano już wcześniej, chrześcijańska kultura średniowieczna przejęła od kultur starożytnych koncepcję prawa naturalnego, zakorzenionego w rzeczywistości nadprzyrodzonej. Główne sfery chrześcijańskiej kultury, a więc moralność, sztuka, religia oraz nauka, w tym także jurysprudencja i prawodawstwo, przenikały się wzajemnie, tworząc system wyznaczający określone normy postępowania, które obowiązywały całe społeczeństwo. Ów system norm, regulujący całokształt życia ludzi, z uwagi na jego osadzenie w prawie naturalnym i w prawie wiecznym, nie mógł być, według przekonania ówczesnych ludzi, bezkarnie naruszany i łamany. Ogarniał on, jako uniwersalny i powszechny regulator stosunków społecznych, całość życia w chrześcijańskiej Europie.

Należy jednak wyraźnie zaznaczyć, że nie był to nigdy system teokratyczny, jak to miało miejsce w wielu, jeśli nie we wszystkich, cywilizacjach (między innymi w cywilizacji żydowskiej, a później w cywilizacji muzułmańskiej), w których objawione przez Boga prawo jest jedynym prawem regulującym nie tylko życie religijne ludzi mu podległych, lecz także w najdrobniejszych szczegółach życie świeckie[7]. Zarówno prawo talmudyczne, jak i prawo koraniczne obejmują bowiem swoim zasięgiem wszystkie sfery życia ludzkiego, od rolnictwa, hodowli, rzemiosł i sztuk pięknych poczynając, a na koszernej kuchni i koszernej medycynie kończąc. Pociągało to ongiś, i pociąga także dziś, poważne praktyczne konsekwencje dla wiernych żyjących w tych cywilizacjach. Każde prawo tam funkcjonujące i wydawane jest jednocześnie prawem państwowym i pra-

[5] C y c e r o, *De Republica*, lib. III, c. 23, 33, cyt. za: M. A. K r ą p i e c, *Człowiek i prawo naturalne*, Lublin 1993, s. 61.

[6] Por. R o h l s, dz. cyt., s. 43.

[7] Por. A. G u r i e w i c z, *Kategorie kultury średniowiecznej*, Warszawa 1976, s. 156n.

wem religijnym. Dlatego też człowiek przekraczający jakikolwiek przepis prawny traktowany był i jest nie tylko jako przestępca, lecz także jako grzesznik. Grożą mu w związku z tym nie tylko określone sankcje doczesne, lecz także sankcje nadprzyrodzone, które zostaną wykonane w życiu pozagrobowym. Można powiedzieć, że człowiek taki jest więc obiektem zarazem społecznego wstrętu i boskiej zemsty[8].

Mimo wielkiego wpływu Kościoła na życie średniowiecznych chrześcijańskich społeczeństw europejskich, prawo w nich obowiązujące prezentowało zawsze niezależną siłę i generalnie biorąc było odsakralizowane. Wystarczy w tym miejscu przypomnieć przedmiot sporu, trwającego zresztą przez wieki, a dotyczącego kompetencji prawnych i zakresu władzy papieża i cesarza. Oczywiście wysuwano różne teorie, mniej lub bardziej ograniczające zakres władzy papieża i cesarza, a więc Kościoła i państwa, niemniej jednak sam fakt wyraźnego rozdziału tych władz – duchownej i świeckiej – nie był przez nikogo z zainteresowanych kwestionowany. Miało to zresztą swoje umocowanie w Ewangeliach, gdzie znajduje się słynna wypowiedź Chrystusa o „dwóch mieczach"[9] oraz wypowiedź na temat płacenia cesarzowi podatku[10].

Wyraźne rozróżnienie sfery świeckiej i sfery religijnej, prawa świeckiego i kanonicznego, w chrześcijańskiej Europie świadczy o tym, że to właśnie chrystianizm, jako jedyna spośród religii, dokonał swojego rodzaju sekularyzacji świata i desakralizacji życia publicznego. Nie dokonał tego bynajmniej pod wpływem praw europejskich barbarzyńskich narodów przyjmujących chrześcijaństwo, gdyż również w ich kulturach zachowanie jednostki było ściśle dostosowane do rozgałęzionego systemu zakazów i nakazów religijnych. Tam człowiek musiał się również stosować do wzorców usankcjonowanych przez religię, prawo i etykę, z tym, że te dziedziny się tutaj pokrywały bądź były sobie niezwykle bliskie, ponieważ podobnie jak we wspomnianych wcześniej cywilizacjach teokratycznych, normy prawne barbarzyńskich ludów posiadały do dyspozycji nie tylko sankcje zewnętrzne, ale także sankcje nadprzyrodzone. Prawo miało na celu stworzenie systemu związków między ludźmi stanowiących strukturę instytucji państwa, ale jednocześnie związków z siłami nadprzyrodzonymi. Prawo oznaczało bowiem wszelkie uporządkowane relacje w świecie, po prostu uniwersalny ład. Stąd prawo traktowano jako podstawę i nieodłączną cechę porządku świata. Porządek prawny i ład w świecie były w tych kulturach tożsame, były traktowane jako dobro, które należy bezwzględnie ochraniać. Zatem każde przekroczenie prawa znaczyło jednocześnie wystąpienie przeciwko ładowi w świecie i domagało się surowych sankcji, spośród któ-

[8] Por. tamże, s. 157; D a w s o n, dz. cyt., s. 174.

[9] „Panie, tu są dwa miecze. Odpowiedział im: Wystarczy" (Łk 22, 38).

[10] „Oddajcie [...] cesarzowi to, co należy do cesarza, a Bogu to, co należy do Boga" (Mt 22, 21).

rych do łagodniejszych należało usunięcie przestępcy-grzesznika poza obręb społeczności, której prawo – świeckie i religijne – złamał[11].

W cywilizacji chrześcijańskiej nie tylko oddzielono prawo świeckie od prawa religijnego. Uczyniono coś więcej, mianowicie dokonano rozdziału między prawem a moralnością. Prawo rozumiano bowiem jako zewnętrzną siłę, której należy się podporządkować w sferze życia zewnętrznego dla dobra zarówno własnego, jak i społeczności. Moralność natomiast odnoszono do wewnętrznego życia człowieka, łącząc ją z sumieniem oraz świadomym i wolnym postępowaniem ludzkim. Mimo jednak owego wyraźnego oddzielania porządku prawnego i moralnego średniowieczny chrześcijanin uważał za oczywiste i konieczne ich współdziałanie. Miał bowiem świadomość, że samo prawo nie jest w stanie zastąpić moralności. Prawo reguluje jedynie minimum ludzkich zachowań. Nie może wymusić na ludziach takich wartości, jak: wierność, wiarygodność, obowiązkowość, szacunek dla innych, skromność, miłosierdzie, lojalność, wdzięczność. Ludzie średniowiecza zdawali sobie sprawę z tego, że nie wolno mieszać prawa z moralnością, ponieważ ich treści nie we wszystkim pokrywają się, ale byli jednocześnie przekonani, że nie wolno prawa od moralności całkowicie oddzielać, ponieważ ich współdziałanie jest konieczne zarówno dla poszczególnych ludzi, jak i dla społeczeństwa. Mając to na uwadze liczni średniowieczni teologowie i filozofowie, którzy w swoich wykładach lub pismach podejmowali problematykę moralną, czynili to z wyraźnym odniesieniem do prawa. W tym kontekście często stawiali pytania: Czy i w jakiej mierze różne rodzaje prawa przyczyniają się do podniesienia moralności?; Czy prawo w ogóle jest przydatne do wprowadzenia ładu moralnego, zwłaszcza prawo pozytywne, ustanowione i sankcjonowane wyłącznie przez ludzi? Zastanawiali się przy tym nad pociągającą ich pokusą, aby za pomocą ustaw i rozporządzeń prawnych, nagród i kar sankcjonowanych prawem pozytywnym, utrzymywać moralność indywidualną i społeczną. Zwłaszcza w późnym średniowieczu istniały żywe tendencje, aby prawo pozytywne i moralność, które w chrześcijańskiej kulturze zdecydowanie oddzielono, maksymalnie do siebie zbliżyć, co więcej, utożsamić ze sobą, albo nawet prawo pozytywne podporządkować moralności, potraktować je jako część etyki[12]. Jest rzeczą interesującą, że tego rodzaju tendencje były szczególnie często i jednoznacznie eksplikowane przez innowierców, na przykład przez husytów, którzy wyrażali przekonanie, że każdy jawny grzech powinien być ukarany przez władze cywilne jako zamach przeciwko porządkowi moralnemu, od którego zależy cały ład społeczny. W przypadku konfliktu między regułami prawa pozytywnego a wymogami moralności husyci opowiadali się zawsze po stronie moralności. Państwo winno być, ich zdaniem, strażnikiem moralności i winno czuwać nad wcieleniem w życie przykazań moral-

---

[11] Zob. G u r i e w i c z, dz. cyt., s. 159-162.

[12] Por. S. S w i e ż a w s k i, *U źródeł nowożytnej etyki*, Kraków 1987, s. 141.

nych. Ten punkt widzenia przejął później Marcin Luter (zm. 1546), w którego nauczaniu zanika już całkowicie wszelka granica między prawem a moralnością, między prawnym przestępstwem a grzechem[13].

Jak wspomniano wyżej, owa tendencja do identyfikowania prawa pozytywnego i moralności nasiliła się szczególnie w końcowym okresie średniowiecza. Niemniej jednak należy zauważyć, że również we wcześniejszych okresach tej epoki byli uczeni, którzy starali się przekreślić wzajemną autonomię prawa i moralności, a co za tym idzie ich inne funkcje społeczne. Z drugiej strony wielu późnośredniowiecznych autorów broniło zdecydowanie rozdziału prawa i moralności. Należał do nich na przykład Leonardo Bruni (zm. 1444), który twierdził, że prawa pozytywnego nie można utożsamiać z moralnością, ponieważ zmienia się ono zależnie od miejsca i czasu, podczas gdy zasady moralne, dobroć i cnota, są stałe[14]. W tym duchu wypowiadał się później kardynał Kajetan (Tomasz de Vio, zm. 1534), konstatując uznaną w myśli katolickiej różnicę między prawem i moralnością oraz postulując „przyjazną autonomię" tych dziedzin.

Generalnie biorąc, w średniowiecznej kulturze chrześcijańskiej faktem był wyraźny rozdział prawa i moralności, chociaż faktem było także stałe przenikanie prawa i jurydycznych ujęć do teologii i filozofii moralnej. Nasilało się ono w miarę wzrostu zainteresowania średniowiecznych społeczeństw zagadnieniami praktycznymi. Rozwiązania prawne występują często w pismach i dziełach teologicznych, które powstały w związku z zachodnią schizmą. Szczególnie wtedy, ale i później większość teologów podejmujących problematykę moralną łączy ją ściśle z problematyką prawną[15]. Na przykład w ściśle przecież teologicznych, olbrzymich (liczących nawet po kilka tysięcy stron) polskich piętnastowiecznych komentarzach do ksiąg biblijnych znajdujemy wiele kwestii poświęconych pośrednio lub bezpośrednio problematyce prawnej i różnym rodzajom prawa. Jako przykład mogą posłużyć takie komentarze, jak: Benedykta Hessego (zm. 1456) komentarz do Ewangelii św. Mateusza[16], Stanisława z Za-

---

[13] Por. tamże, s. 142.

[14] Por. tamże.

[15] Por. M. R e c h o w i c z, *Po założeniu Wydziału Teologicznego w Krakowie (wiek XV)*, w: *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. 1, *Średniowiecze*, Lublin 1974, s. 113.

[16] Benedictus H e s s e, *Lectura super Evangelium Matthaei*, red. W. Bucichowski, w: *Textus et studia*: t. VIII (1979), rozdz. 1; t. XIII (1982), rozdz. 2-4; t. XVI (1983), rozdz. 5; t. XVIII (1985), rozdz. 6-8; t. XXI (1986), rozdz. 9-1; t. XXIV (1987), rozdz. 14-17; t. XXVI (1990), rozdz. 18-20. Poszczególnym rodzajom prawa Hesse poświęcił następujące fragmenty swojego olbrzymiego dzieła *Lex naturae*, w: *Textus et studia* t. VIII (1979), s. 100-103; tamże, t. XVI (1983), s. 179; tamże, t. XVIII (1985), s. 194-197; *Lex divina* – tamże, t. XIII (1986), s. 384n.; *Lex humana* – tamże, t. XVI (1983), s. 136n.; *Lex Vetus* – tamże, t. XVI (1983), s. 132-136; *Lex Nova* – tamże, t. XVI (1983), s. 135n.; *Lex Moysi* – tamże, t. XVI (1983), s. 180n., 201n.

wady (zm. 1491) komentarz do Księgi Rodzaju[17] czy też Macieja z Łabiszyna (zm. 1452-1456) komentarz do Ewangelii św. Jana[18].

Prawo wieczne i naturalne, które w świadomości ludzi średniowiecza stanowiło fundament i element ładu wszechświata, traktowano w tej epoce jako coś niezniszczalnego, wiecznego, tak jak niezniszczalny i wieczny jest sam Stwórca świata i ostateczny Prawodawca. Zarówno świat przyrody, jak i świat poszczególnych ludzi oraz świat ludzkich społeczeństw jest nie do pomyślenia bez prawa. „Ubi societas, ibi ius" – głosiła średniowieczna dewiza. Z uwagi na taki właśnie charakter prawa nikt, żaden człowiek i żadne zwierzę, nie stoi ponad prawem. Nie cesarz bowiem ani papież, ani żaden inny władca i dostojnik, ale Bóg jest ostatecznym twórcą prawa. Dlatego prawo jako takie nie może być niesprawiedliwe i złe. Prawo ze swej istoty jest dobre. Jest ono tożsame ze sprawiedliwością. Złe i szkodliwe może być tylko naruszenie prawa, jego błędna, niezgodna z wolą Bożą interpretacja, jego znoszenie, krępowanie lub zapomnienie. Prawo, tak jak jego odwieczny Twórca, jest zawsze sprawiedliwe i rozumne[19].

Ogromnie ważnym przymiotem prawa była w świadomości ludzi średniowiecza jego starożytność. Z uwagi na to, że prawo traktowano jako rzeczywistość odwiecznie towarzyszącą światu i człowiekowi, dodatkowe znaczenie miało odwoływanie się do jego dawności. Interpretując i wyjaśniając prawo ludzie średniowiecza sięgali nie ku przyszłości, lecz ku przeszłości. Chodziło im o wyszukanie i uściślenie tego, co obowiązywało niegdyś. Właśnie to, co stare, miało w ich oczach moralną wartość. To, co nowe, przyjmowano nieufnie[20]. Człowiek średniowiecza był przekonany, że to, co istotne i ważne, zostało już odkryte, napisane i wypowiedziane w poprzednich epokach przez natchnionych autorów Pisma świętego, przez mędrców greckich i rzymskich, przez Ojców Kościoła i świętych. Wystarczy dobrze zrozumieć i skomentować to wszystko, co powiedzieli i napisali ci święci i genialni poprzednicy, owe „olbrzymy", które – jak mówił Bernard z Chartres (zm. ok. 1130) – wyniosły nas karłów na swoich ramionach, byśmy widzieli więcej i lepiej[21]. Przez wiele wieków myślano tak właśnie, dążąc do oparcia życia społecznego na zasadach niewzruszonych i bezwzględnie pewnych. Dlatego nawet ogromnie ważne innowacje prawa, słuszne

---

[17] Stanislaus de Zawada, *Commentum super Genesim*, manuskrypty, Biblioteka Jagiellońska, nr 1358, 1429. Rozważania na temat lex naturae znajdują się w rękopisie: BJ, nr 1358, s. 71.

[18] Matthias de Łabiszyn, *Collecta super Evangelium secundum S. Ioannem*, manuskrypty, Biblioteka Jagiellońska, nr 1273, 1455. Kwestie dotyczące prawa znajdują się w następujących miejscach komentarza: *Lex* - BJ nr 1455, s. 17a; *Lex naturae* – BJ nr 1455, s. 17a; *Lex Abrahae* – BJ nr 1455, s. 17b; *Lex Moysi* – BJ nr 1455, s. 18a; *Lex peccati* – BJ nr 1455, s. 19a; *Lex gratiae* – BJ nr 1455, s. 19b; *Ordo legis* – BJ nr 1455, s. 20b; *Cur a Deo data est lex* – BJ nr 1455, s. 21b.

[19] Por. Guriewicz, dz. cyt., s. 168.

[20] Por. tamże, s. 173.

[21] Por. ks. S. Wielgus, *O micie „ciemnego" średniowiecza i „światłej" nowożytności polemicznie*, w: tenże, *Z badań nad średniowieczem*, Lublin 1995, s. 13.

i nowatorskie, traktowano jako przywracanie tego, co stare i wszechstronnie sprawdzone. Odnowienie identyfikowano z przywróceniem, a postęp z powrotem do cieszącej się niezmiennym autorytetem przeszłości.

Ten sposób myślenia z obszaru prawa przeniesiony został także na inne obszary życia społecznego, na stosunki w pracy, do liturgii, do zwyczajów codziennych, a zwłaszcza do metod uprawiania nauki. Należy zwrócić uwagę na przykład na to, że uczeni średniowieczni bardzo rzadko pisali dzieła, które nie byłyby komentarzami do dzieł starożytnych. Średniowieczna literatura naukowa to przede wszystkim literatura mająca postać różnego rodzaju komentarzy, a więc glos, parafraz, komentarzy „quo ad litteram" (tj. „dosłownych") oraz samych „quaestiones". Co interesujące, ten sposób myślenia i uprawiania nauki charakterystyczny był nie tylko dla średniowiecznych uczonych chrześcijańskich. Podobnie myśleli i pracowali średniowieczni uczeni arabscy i żydowscy, których również zalicza się do szeroko rozumianej scholastyki, ponieważ bazowali na tych samych co chrześcijańscy uczeni tekstach starożytnych i podejmowali zbliżone problemy w swojej filozoficznej i naukowej refleksji. Jeden z najwybitniejszych myślicieli arabskich Awerroes (zm. 1198) wyraźnie stwierdza, że Arystoteles był takim geniuszem, iż osiągnął w nauce wszystko, co było do osiągnięcia. Wystarczy tylko dobrze zrozumieć i wyjaśnić pisma, które po nim pozostały. Sam więc podjął się tej pracy i napisał olbrzymi komentarz do wszystkich dzieł Stagiryty. Średniowiecze nadało mu w związku z tym przydomek „Komentator", pod którym występuje powszechnie w średniowiecznej literaturze naukowej.

Wpływ prawa i prawniczej mentalności ludzi średniowiecza na ówczesną naukę był zresztą daleko szerszy, o czym będzie mowa niżej. Nie tylko jednak na naukę; właściwie na wszystkie sfery życia ówczesnych ludzi. Można powiedzieć, że w średniowieczu prawo istnienia posiadało tylko to, co miało określony status prawny. Miasto, cech, szkoła, jednostka administracji cywilnej lub kościelnej, uniwersytet czy jakakolwiek inna korporacja istniały oficjalnie dopiero po nadaniu im odpowiednich aktów prawnych, po zatwierdzeniu obowiązujących ich statutów bądź regulaminów. Wszystko, co związane było z jakąkolwiek władzą: kościelną, cywilną, wojskową i inną, musiało być oparte na odpowiednich aktach prawnych, chociaż niekoniecznie musiały to być akty pisane. Przeciwnie, bardzo często odwoływano się do prawa niepisanego, do zwyczaju. Nie można bowiem zapominać o tym, że fundamentem prawa feudalnego jest zwyczaj prawny, powstały z powtarzania się aktów publicznych i pokojowych, które przez dłuższy czas nie spotykały się ze sprzeciwem. Szczególną rangę miał przy tym zwyczaj dawny, a nawet pradawny, odwołujący się do przedhistorycznej wprost przeszłości[22]. Prawo obejmowało całkowicie swo-

[22] Por. G u r i e w i c z, dz. cyt., s. 173n.; J. L e G o f f, *Kultura średniowiecznej Europy*, Warszawa 1970, s. 325n.

im zasięgiem nie tylko społeczności i instytucje średniowieczne, ale także każdego poszczególnego człowieka; każdy bowiem musiał mieć swój ściśle określony status prawny, a więc status chłopa, mieszczanina, rycerza, duchownego, panującego itd. Pociągało to za sobą różnorakie konsekwencje praktyczne[23]. Znaczenie człowieka nie zależało od jego statusu majątkowego, lecz od jego statusu prawnego, od praw, które z tym statusem były ściśle związane. Najbiedniejszy szlachcic był w nieporównanie lepszej sytuacji niż najbogatszy mieszczanin, ponieważ ani majątek, ani pieniądze nie dawały odpowiedniego uznania społecznego i większych praw. To zapewniał jedynie status prawny, stąd też rola prawa w systemie więzi społecznych była w średniowieczu olbrzymia. Prawo w tej epoce rytualizowało życie społeczne, a także życie prywatne każdego człowieka. Formułowało wzorce i modele, których trzeba się było w ramach swojego prawnego statusu trzymać. Wszystkie czynności, związane na przykład z zawieraniem małżeństwa, wstępowaniem do cechu czy na uniwersytet, pasowaniem na rycerza, otrzymywaniem lub przekazywaniem spadku, procesem sądowym, zawarciem transakcji handlowej, przyjęciem dworskim, odprawieniem poselstwa, określeniem stroju, jakiego się miało prawo używać – były precyzyjnie ustalone. Miały one zazwyczaj symboliczny charakter i zawierały określony ściśle rytuał[24].

Średniowiecze nie zna nie sformalizowanego, wolnego od konwencji i nie skrępowanego przepisami zachowania. Każdy człowiek w myśl średniowiecznego prawa miał swoje miejsce w społeczeństwie. Stosownie do niego musiał się zachowywać i ubierać. Każdego obowiązywała swoista etykieta, która jest przecież nie czym innym jak ściśle sformułowanym scenariuszem postępowania. Statuty cechowe i miejskie regulowały na przykład bardzo dokładnie postępowanie mieszczanina, ściśle określały proces wykonywanej przez niego produkcji, sposób traktowania uczniów i czeladników, scenariusz uroczystości cechowych itd. Prawnie ustalona była liczba gości na przyjęciu urządzanym przez mieszczanina, wysokość opłat dla muzykantów, precedencja w orszaku weselnym itp.

Prawo nie tylko obligowało do ściśle określonych dla każdego stanu zachowań. Budziło także poczucie własnej godności płynącej z przynależności do takiej czy innej grupy społecznej, co więcej, broniło praw członków tych społeczności i gwarantowało im zachowanie określonej pozycji społecznej i prawnej. W tym duchu działał także Kościół, który akceptując całkowicie społeczny ład stanowy – ordo – polecał średniowiecznemu człowiekowi odrzucać to, co nie jest mu właściwe, a iść za tym, do czego przez swój status jest powołany. Człowiek z tej epoki nie rozumiał wolności tak, jak zaczęto ją rozumieć w czasach nowożytnych. Dla niego wolność znaczyła – status, „właś-

---

[23] Por. G u r i e w i c z, dz. cyt., s. 174n.

[24] Por. tamże, s. 176.

ciwe miejsce wobec Boga i wobec ludzi", odpowiednie umieszczenie w społeczeństwie. Wolność poza wspólnotą nie istniała. Wolność mogła się mieścić tylko w zależności od kogoś, kto zagwarantuje podwładnemu poszanowanie jego praw. Człowiek wolny to ten, który ma potężnego opiekuna, władcę, głowę rodu czy głowę rodziny, zważywszy na to, że jednostka należała wtedy przede wszystkim do rodziny, do rodu, który narzucał sposób życia, obowiązki, zwyczaje itp. Każde rzemiosło, każdy stan miał swoje miejsce także w doktrynie i wierze katolickiej; miał stosowną dla swej kondycji regułę, która miała go prowadzić do zbawienia. Rozróżnia się w związku z tym nawet określone, groźne dla każdego stanu grzechy, na przykład symonię – dla świeckiego duchowieństwa, obłudę – dla mnichów, grabież – dla rycerzy, świętokradztwo – dla chłopów, oszustwo – dla mieszczan, pychę – dla bogatych matron i lubieżność – dla wszystkich stanów, ponieważ każdego człowieka może doprowadzić do zguby. Najbardziej codzienne przedmioty, używane w życiu codziennym ludzi średniowiecza, takie na przykład jak klucz, rękawica, miecz, młot, kielnia, krzesło, nakrycie głowy, kolor butów, oprócz sobie właściwych funkcji, pełniły także określone ściśle przez prawo funkcje symboliczne. Nadawały lub odbierały określone przywileje, prawa i władzę, zapewniały pozycję społeczną lub jej pozbawiały[25].

Prawo jest dyscypliną naukową i sztuką, której przedmiot nie ogranicza się do określonego terenu, ponieważ dotyczy ono wszystkich dziedzin życia ludzkiego. Nie jest na przykład możliwe zrozumienie natury i funkcjonowania państwa bez zrozumienia prawa. Nie można także pojąć pewnych zjawisk ekonomicznych w historii, jeśli nie uwzględni się w nich funkcji określonych przepisów prawnych. W średniowieczu takie ustawy prawne, na mocy których nakazywano przestrzegania tak zwanego pokoju Bożego, zakazywano polowań na chłopskich polach, czy też brano w szczególną opiekę kupców, chłopów, duchownych, a nawet zwierzęta domowe, miały ogromne znaczenie, i to nie tylko moralne, lecz również ekonomiczne. Prawo średniowieczne odzwierciedlało nawet stopień opanowania przez ówczesne społeczeństwa instynktów tkwiących w naturze ludzi z tamtej epoki, między innymi instynktu walki. Proces prawny, w tym również kanoniczny, to przecież coś w rodzaju niekrwawego pojedynku. Zamiast broni – słowa, czyli walka według uznanych przez obie strony reguł, zwieńczona rozstrzygającym jej wynik wyrokiem sędziego, który ma być bezstronny. Bez literatury prawniczej nie byłoby, jak stwierdza wybitny historyk prawa S. Kuttner, ani rozwoju nauk średniowiecznych, ani humanizmu, ani odrodzenia nauki i sztuki w Europie. Badacze średniowiecznych doktryn politycznych, społecznych i ekonomicznych stwierdzają, że mają one swoje podstawy w literaturze dekretystów, dekretalistów i komentatorów źródeł prawnych. W procesie kanonicznym odnajdujemy korzenie metody scholas-

[25] Por. tamże, s. 180, 212; L e G o f f, dz. cyt., s. 267n., 281.

tycznej, która wywarła zdecydowany wpływ na badania i twórczość naukową uczonych średniowiecznych i nauczyła Europejczyków precyzyjnego, racjonalnego myślenia.

Za twórcę metody scholastycznej uważany jest Piotr Abélard (zm. 1142), który sformułował jej zasady w swoim dziele *Sic et non*. Dzieło to jest kompilacją pozornie sprzecznych ze sobą tekstów z Pisma świętego i z Ojców Kościoła na temat stu pięćdziesięciu ważnych, zwłaszcza teologicznych i filozoficznych problemów. Od strony metodologicznej najważniejszy jest prolog do *Sic et non*, w którym zostały podane reguły pozwalające na usunięcie owych pozornych sprzeczności, zachodzących między przytoczonymi tekstami. Reguł tych, zwanych regułami konkordancji, jest pięć. Brzmią one następująco:

1. Sprawdzić, czy teksty patrystyczne, które wydają się sprzeczne z innymi tekstami – na przykład z Pisma świętego lub z orzeczeń Kościoła – i sprzeczne z prawdą, są autentyczne; czy przypadkiem nie mamy tu do czynienia z apokryfami lub błędami skrybów.
2. Sprawdzić, czy opinia świętego autora, jawiąca się jako sprzeczna z innymi, powszechnie uznawanymi opiniami, wyraża jego przekonania, czy też może jest tylko przez niego referowana.
3. Jeśli na ten sam temat istnieją sprzeczne ze sobą dekrety kościelne, kanony itp., wówczas należy zbadać charakter zobowiązywalności tych orzeczeń, należy ustalić, czy mają charakter prawa czy dyspensy, a także czy chodzi tu o prawo partykularne czy też o prawo ogólne.
4. Ustawicznie należy pamiętać o tym, że niejednokrotnie sprzeczności między wypowiedziami autorytetów pochodzą z używania przez nich określonego terminu w różnych znaczeniach. W związku z powyższym należy precyzyjnie ustalić właściwe znaczenie danego terminu w określonym kontekście.
5. Gdyby istniała oczywista sprzeczność między wypowiedziami Ojców Kościoła, to wówczas należy opowiedzieć się za tą wypowiedzią, która jest lepiej uzasadniona.

Znaczenie wyżej przedstawionych reguł dla rozwoju metody scholastycznej i dla średniowiecznej nauki było ogromne. Szczególnie często odwoływano się, w niezliczonych naukowych traktatach średniowiecznych, do reguły czwartej, która pozwalała ratować bardzo oryginalne i niejednokrotnie kontrowersyjne opinie różnych uczonych.

Mimo że – jak wspomniano wyżej – za twórcę metody scholastycznej uchodzi Abélard, to jednak prawdziwymi jej odkrywcami i autorami byli wcześniejsi od niego kanoniści, a mianowicie: Bernold z Konstancji (zm. 1110), Iwo z Chartres (zm. 1116) i Alger z Liege (zm. 1131-1132). Bernold z Konstancji w swoim dziele *De vitanda excommunicatorum communione, de reconciliatione lapsorum et de conciliorum, canonum, decretorum, decretalium ipsorumque Pontificum Romanorum auctoritate* podaje następujące reguły godzenia kanonów papieży i soborów z wypowiedziami Ojców Kościoła:

1. Porównać dokładnie kanony z wypowiedziami Ojców. To porównanie już wykaże, że w wielu przypadkach sprzeczności między kanonami a rzeczonymi wypowiedziami są pozorne.
2. Zwrócić uwagę na czas, miejsce, osoby, które wchodzą w rachubę przy danym kanonie. Niejednokrotnie samo dokładne rozważenie owego kontekstu rozwiąże trudności.
3. Troskliwie zbadać przyczyny, które spowodowały powstanie rzekomo sprzecznych ze sobą kanonów i statutów.
4. Zwrócić uwagę na zasięg, tendencję i charakter obowiązywalności badanych dekretów i kanonów. Odróżnić zarządzenia generalnie obowiązujące od obowiązujących partykularnie.
5. Zbadać wszechstronnie autentyczność dyskusyjnych tekstów.

Podobne reguły można znaleźć w słynnej (notabene do dziś czekającej na wydanie) *Collectio trium partium* Iwo z Chartres, który za ich pomocą, a także za pomocą dodatkowych reguł, zasad i dyspozycji wprowadza harmonię do mnóstwa pozornie sprzecznych czy niezgodnych ze sobą kościelnych rozstrzygnięć prawnych.

Porównanie przytoczonych wyżej Abelardowskich reguł konkordancji z regułami ustalonymi wcześniej przez przedgracjańskich jeszcze kanonistów wskazuje jednoznacznie na to, jaka była ich proweniencja, a w konsekwencji także na to, jaka była proweniencja metody scholastycznej, której istotną częścią są owe reguły. Nie ulega wątpliwości, że metoda scholastyczna rozwijała się później pod dużym wpływem logicznych pism Arystotelesa – nazwanych „logica nova", ponieważ dopiero w XII wieku przetłumaczonych na łacinę, a więc jego *Analityk*, *Topik* i *Sofizmatów*, jak również pod wpływem nowej metody dyskutowania opracowanej przez autorów interpretujących i komentujących te dzieła. Niemniej jednak największy wpływ na ten rozwój mieli prawnicy, którzy wykładali i interpretowali w tym czasie sporządzane zbiory prawa kanonicznego, najpierw *Dekret* Gracjana, a później inne kolekcje. Należy podkreślić, że w trakcie tych wykładów, odbywanych już w nowo powstałych uniwersytetach, wypracowano, później przyjęte przez wszystkich uczonych średniowiecznych, określone gatunki literatury naukowej, takie jak: apparatus glossarum, glossa ordinaria, summa, distinctiones, notabilia, consilia, tractatus, summae, excerpta, historiae i przede wszystkim quaestiones.

W sposób szczególny na średniowiecznej literaturze naukowej zaciążyły quaestiones, które funkcjonowały albo jako części składowe dzieł większych, takich jak na przykład summy, albo też samodzielnie. Generalnie biorąc, strukturę kwestii średniowiecznej stanowiły następujące części składowe:

1. Pytanie (utrum, an),
2. Argument (videtur, quod non),
3. Kontrargument (sed contra),
4. Główna część kwestii (corpus quaestionis – respondeo, dicendum),

5. Krytyka argumentów przytoczonych na korzyść odrzuconego poglądu (ad primum, ad secundum... etc),
6. Rozstrzygnięcie (recapitulatio).

Kwestia zrodziła się z dysput uniwersyteckich. Jest odtworzeniem schematu takiej dyskusji. A ponieważ dyskusje takie prowadzono na wzór procesu prawniczego, wyżej przedstawiony schemat średniowiecznej kwestii jest nie czym innym jak odtworzeniem poszczególnych stadiów procesu sądowego. W średniowiecznej dyspucie, której obrazem jest quaestio, uwidocznił się także prastary pęd człowieka do turniejów, zawodów, pojedynkowania się. Rycerze mieli swoje turnieje, w których używali broni. Klerkowie średniowieczni mieli dysputy, w których zamiast miecza, topora czy kopii, używali słów i argumentów. Średniowieczna dysputa miała, tak jak przewód sądowy i jak turniej rycerski, swój schemat, swój rytm i swoje poszczególne stadia. Najpierw powolne i stopniowe rozwijanie problemu. Następnie uderzenie za uderzenie wzajemnie następujących zarzutów i rozwiązań, pytań i odpowiedzi, rozróżnień i negacji, sofizmatów i pułapek. Mimo swojej rytualnej schematyczności dysputa średniowieczna, ukształtowana najpierw przez prawników, miała kapitalne znaczenie naukowo-badawcze. Zmuszała do maksymalnej precyzji, ćwiczyła ostrość myślenia i wyrażania się, błyskotliwość w słowach i zdolność do natychmiastowej repliki, łatwość formułowania myśli oraz zdolność oddzielania prawdy i fałszu. Uczyła ducha krytyki i metodycznego wątpienia. Na długo przed Kartezjuszem scholastycy nauczyli się biegle operować kryterium „jasności i wyraźności", słynnym w myśli nowożytnej „clair et distinct". Zmarły w 1197 roku teolog Piotr Kantor w swoim dziele *Verbum abbreviatum* porównał naukę do wielkiego gmachu, w którym wykład profesorski stanowi fundament, kazanie uczonego – dach, dysputa zaś między uczonymi - ściany, „ponieważ tak długo każde zagadnienie pozostaje niezrozumiałe i tak długo nie może być z przekonaniem głoszone, dopóki nie zostanie przeżute w zębach dysputy"[26].

Z wydziałów prawa dysputa przeniosła się na inne wydziały i stała się niezbędnym elementem wszelkich uprawianych nauk, zwłaszcza w uniwersytetach średniowiecznych. W dużej mierze zatem dzięki prawu, które tak silnie oddziałało na metodę scholastyczną i w ogóle na naukę uniwersytecką, kultura zachodnia uzyskała odpowiednie wykształcenie i odpowiednią dyscyplinę umysłową oraz naukową, od której zależne były późniejsze osiągnięcia i późniejszy, skokowo wprost przebiegający, rozwój nauki nowożytnej. Przez całe stulecia – z powodów, o których w tej chwili nie ma potrzeby i czasu mówić – całkowicie zapoznawano lub wyszydzano tę stronę średniowiecznej kultury. Dopiero w ostatnich dwóch stuleciach nieuprzedzeni ideologicznie badacze ze zdumieniem odkrywali osiągnięcia naukowe średniowiecza, w tym także walory metody

[26] Petrus Cantor, *Verbum abbreviatum*, w: *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, t. 205, s. 25.

scholastycznej, w której coraz powszechniej zaczyna się dostrzegać kuźnię racjonalnego myślenia europejskiego. A. N. Whitehead, wybitny współczesny matematyk i filozof, stwierdza, że nowożytna nauka nie zaistniałaby nigdy, gdyby umysł zachodni nie został przygotowany - przez stulecia ćwiczonej we wszystkich średniowiecznych szkołach dyscypliny umysłowej - do przyjęcia racjonalnych pojęć o strukturze wszechświata oraz do typowego dla scholastyki optymistycznego traktowania ludzkiego rozumu jako zdolnego do racjonalnego zbadania zarówno naturalnego, jak i nadnaturalnego wymiaru rzeczywistości[27].

Oddziaływanie prawa na nauki średniowieczne nie ograniczało się do wpływu formalnego poprzez przygotowaną przez prawników metodę scholastyczną czy powstałe wskutek jej zastosowania określone gatunki literatury naukowej. Jeszcze istotniejszy był wpływ na średniowieczne nauki ducha prawa. Studium obojga praw - na tych uniwersytetach, które posiadały zarówno prawo rzymskie, jak i kanoniczne - łączono z reguły ze studiami na innych wydziałach, co nie pozostawało bez wpływu na nie jurydycznej mentalności. Było dość powszechną praktyką, zwłaszcza na słynnych uniwersytetach włoskich, że studenci medycyny, nie mówiąc już o studentach filozofii i teologii, studiowali jednocześnie prawo stanowiące swego rodzaju zwornik nie pozwalający na wzajemne wyobcowanie się wyspecjalizowanych naukowych dyscyplin uniwersyteckich i na zerwanie więzów między nimi, co nastąpiło w późniejszych uniwersytetach[28]. Stanowiąc wspomniany wyżej swego rodzaju zwornik różnych dyscyplin naukowych w uniwersytetach średniowiecznych i wpływając znacząco, zarówno formalnie, jak i merytorycznie, na inne nauki, średniowieczne prawo samo ulegało także wpływom ze strony niektórych spośród nich, takich na przykład jak dialektyka, retoryka, a później szczególnie filologia.

Na specjalną uwagę zasługuje relacja między prawem a teologią w średniowieczu. Generalnie biorąc, nikt nie podawał w wątpliwość ich odrębnego statusu naukowego, także jeżeli chodzi o prawo kanoniczne, które stało się samodzielną, odrębną od teologii dyscypliną naukową od połowy XII wieku (1140 r.), tj. od czasu sporządzenia przez bolońskiego mnicha Gracjana sys-

---

[27] Por. S. W i e l g u s, *Z badań nad znaczeniem edytorstwa średniowiecznych tekstów kanonistycznych dla historii kultury europejskiej*, „Sprawozdania Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego" 27(1978) s. 179-181; t e n ż e, *Benedykta Hessego „Quaestiones super octo libros Aristotelis" (Wstęp do krytycznej edycji)*, Lublin 1983, s. 49n.; Ch. D a w s o n, *Religia i powstanie kultury zachodniej*, Warszawa 1958, s. 249-251; M. M a r k o w s k i, *Logika, jej recepcja i zastosowania*, w: *Historia filozofii średniowiecznej*, red. J. Legowicz, Warszawa 1979, s. 137; M. G r a b m a n n, *Die Geschichte der scholastischen Methode*, Freiburg im Breisgau 1909-1911, t. 1, s. 236n., t. 2, s. 200n.; A. P e t r a n i, *Kanonistyka*, w: *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. 1, s. 372-374; L e G o f f, dz. cyt., s. 342n.

[28] Por. S. S w i e ż a w s k i, *Dzieje filozofii europejskiej XV w.*, t. 2, *Wiedza*, Warszawa 1974, s. 141.

tematycznego zbioru prawa, znanego powszechnie jako *Decretum Gratiani*[29]. Niemniej jednak mimo oficjalnego uznania dla teologii, poczynając od połowy XII wieku zainteresowanie nią wśród studentów zanika na korzyść prawa kanonicznego. Zjawisko wyraźnej dominacji prawa nad teologią wiąże się bez wątpienia, poza innymi powodami, o których będzie mowa dalej, także z długim okresem walki między cesarstwem a papiestwem, do prowadzenia której potrzebowano przede wszystkim dobrze wykształconych prawników, a mniej teologów[30]. Owo nieporównanie większe zainteresowanie prawem sprawia, że coraz silniej oddziałuje ono na studium i rozwój teologii w tym czasie. Wpływ ten jest widoczny w sferze teologii moralnej[31] i dogmatycznej[32], w liturgice[33] i sakramentologii, a szczególnie w praktyce pokutnej, którą w dużym stopniu określały kościelne akty prawne. Generalnie biorąc, prawo kanoniczne miało wielki wpływ na treść i formę specjalnych podręczników służących praktyce pokutnej, tak zwanych penitencjałów, w których pedantycznie, jurydycznie określano, definiowano i klasyfikowano grzechy, a problemy teologiczne i moralne rozważano i rozwiązywano kazuistycznie. Tak zwany sądowy sposób myślenia, charakterystyczny dla ludzi średniowiecza, ogarniał nie tylko ich życie doczesne, ale także nadprzyrodzone. Żyli oni stale niejako w cieniu sądu ostatecznego, Boga pojmując przede wszystkim jako surowego sędziego stojącego na czele trybunału, a swoje życie jako ustawiczne przygotowywanie się do sądowego procesu. Swój los średniowieczny człowiek wyraziłby w trzech słowach: żyć, umrzeć i zostać osądzonym[34]. Nawiasem mówiąc, ostra świadomość czekającego każdego człowieka sądu ostatecznego nie była specyfiką samego tylko chrześcijaństwa. Prawda o czekającym wszystkich ludzi sądzie ostatecznym głoszona była i jest, jako główna prawda wiary, także przez islam.

Dla teologów-kanonistów, którzy klasyfikowali grzechy tylko jako naruszenia prawa Bożego głównie przez akty zewnętrzne, proces psychiczny postępowania człowieka i geneza jego aktów były niedostrzegalne. Dopiero rozwój teologii w kierunku analizy grzechu i nauki o cnotach doprowadził do przezwyciężenia owej prawnej mentalności, uznanej pod koniec średniowiecza za

[29] Por. P e t r a n i, dz. cyt., s. 371.

[30] Por. M. R e c h o w i c z, *Początki i rozwój kultury scholastycznej*, w: *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. 1, s. 47.

[31] Wykładanej w oparciu o komentarz do Księgi Hioba autorstwa Grzegorza Wielkiego, rozpowszechniony pt. *Moralia super Job*.

[32] Wykładanej w obrębie niezliczonych komentarzy do *Sentencji* Piotra Lombarda.

[33] Wykładano ją zarówno w ramach prawa kanonicznego, jak i teologii dogmatycznej na wykładach z *Sentencji* Piotra Lombarda, a nawet na wydziale artium w związku z wykładaną tam komputystyką. Por. W. S z e n k, *Z dziejów liturgiki*, w: *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. 1, s. 256, 262.

[34] Por. A. G u r i e w i c z, *Kultura i społeczeństwo średniowiecznej Europy*, Warszawa 1997, s. 127.

obcą duchowi ewangelicznemu[35]. Zaczęto w związku z tym odrzucać prawnicze penitencjały, które przez całe wieki wpływały na praktykę pokutną i kształtowały sumienia oraz mentalność wiernych. Mimo tej reakcji do końca średniowiecza funkcjonowały jednak obok siebie dwa gatunki sum spowiedniczych, a więc sumy traktujące sakrament pokuty prawniczo, czyli sumy o charakterze prawno-teologicznym, oraz sumy napisane czysto teologicznie, w których element prawny stał się niemal niewidoczny, czyli sumy o charakterze teologiczno-moralnym. Sumy prawnicze zawierały zbiory przypadków sumienia (tzw. casus conscientiae), z pominięciem psychologiczno-moralnego charakteru sakramentu pokuty, sumy teologiczne zaś eliminowały prawne przypadki na rzecz całościowego ujęcia problemu, uwzględniającego zarówno naukę biblijną na temat pokuty, jak również złożoność psychiki i sumienia penitenta[36].

Ów rozdźwięk między tak zwaną teologią prawniczą, dominującą zdecydowanie przez wiele wieków średniowiecza, a teologią biblijną jest szczególnie widoczny na tle dwóch ujęć teologicznej nauki o usprawiedliwieniu, sformułowanych przez Anzelma z Canterbury (zm. 1109) oraz Piotra Abélarda. Zdaniem Anzelma, Boża sprawiedliwość słusznie ukarała człowieka, który przez grzech pierworodny oddał się dobrowolnie pod absolutną władzę i prawo szatana. Chcąc jednak w miłosierdziu swoim ratować upadłego grzesznika, Bóg pozbawił szatana władzy nad nim, zsyłając na świat swojego Syna, który umarł na krzyżu dla zadośćuczynienia winy zaciągniętej wskutek grzechu pierworodnego. Było to konieczne, ponieważ wielkość winy mierzy się godnością obrażonego. Godność Boga jest nieskończona, stąd wina człowieka jest również nieskończona. Będąc istotą skończoną nie był w stanie sam zmazać tej winy. Mógł tego dokonać tylko sam Bóg. Dlatego na świat przyszedł Syn Boży, który przyjąwszy ludzką naturę, jako człowiek miał tytuł do występowania o zadośćuczynienie za grzech pierworodny, jako Bóg mógł zaś zgładzić nieskończoną winę. W wyżej przedstawionej nauce Anzelma widać wyraźnie wpływ średniowiecznego prawa feudalnego. Bóg jest w niej traktowany jako lenny pan, a człowiek jako wasal, który obraził swego pana. Zraniony honor pana domaga się – zgodnie z prawem feudalnym – odpowiedniego zadośćuczynienia i właściwej satysfakcji. Nawiasem mówiąc, całe dzieło *Cur Deus homo* autorstwa Anzelma – jak powiada J. Le Goff – ma charakter feudalny. Bóg występuje tam jako pan feudalny rozkazujący trzem kategoriom wasali: aniołom, którzy otrzymują lenna w zamian za służbę stałą i wieczystą; mnichom, którzy służą w nadziei na otrzymanie dziedzictwa utraconego przez ich wiarołomnych krewniaków; ludziom świeckim, służącym bez żadnej nadziei. Wszyscy oni są zobowiązani do wasalskiej służby. Bóg zaś postępuje wobec nich z honorem feudalnego

---

[35] Por. J. W o l n y, *Z dziejów katechezy*, w: *Dzieje teologii katolickiej w Polsce,* t. 1, s. 186.
[36] Por. tamże, s. 187.

pana. Chrystus oddaje swoje życie ad honorem Dei; ukaranie grzesznika jest zgodne z wolą Boga ad honorem suum.

O ile nauka Anzelma o pojednaniu człowieka z Bogiem ma u swoich podstaw prawną, obiektywną strukturę feudalnego porządku lennego, to u młodszego o czterdzieści sześć lat Abélarda mamy do czynienia z zupełnie już innym jej ujęciem. W odróżnieniu od obiektywizmu i racjonalizmu Anzelma, Abélard prezentuje w omawianej kwestii ujęcie subiektywistyczne i indywidualistyczne. Normą dla etycznej oceny postępowania człowieka nie jest już tylko prawo, ale także sumienie, subiektywna intencja człowieka. Abélard w związku z tym nie godzi się na to, żeby człowiek mógł być rozgrzeszony z grzechów tylko dzięki niezależnym przecież od niego zasługom Chrystusa. Odpuszczenie grzechu musi być, jego zdaniem, konsekwencją osobistej skruchy człowieka. Dla Abélarda Bóg nie jest już najwyższym lennym panem, który żąda od swego wasala zadośćuczynienia za to, że uraził jego cześć, i przyjmuje to zadośćuczynienie w postaci ofiary swojego Syna. Zdaniem Abélarda, nie do przyjęcia jest takie rozwiązanie, żeby trzeba było zamordować Syna Bożego dla odkupienia ludzkich grzechów. Gdyby tak było, powiada autor, wówczas nieporównanie małe ludzkie grzechy kompensowane byłyby grzechem niewyobrażalnie wielkim – Bogobójstwem. Gdyby Bóg żądał śmierci bezgrzesznej, niewinnej ofiary jako satysfakcji za wyrządzoną Mu obrazę, byłby okrutny i niesprawiedliwy – powiada Abélard. Dla niego Bóg nie jest jednak surowym, obrażonym lennym panem, lecz nieskończoną Miłością. We wcielonym w człowieka Synu Bożym, w Jego męce i śmierci, Bóg nie szuka satysfakcji dla siebie, lecz okazuje nieskończoną miłość do człowieka, bo „nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich" (J 15, 13)[37].

Na powyższym przykładzie chciałem wykazać, że pomimo olbrzymiego wpływu prawa na teologię średniowieczną, paralelnie występowała przez długie wieki tendencja do uprawiania wyzwolonej spod jego wpływu refleksji teologicznej. Ta tendencja, odrzucająca prawniczą interpretację historii zbawienia, nasiliła się szczególnie w późnym średniowieczu, poczynając od drugiej połowy XIV wieku, zwłaszcza w związku z coraz większym wpływem tak zwanej devotio moderna, propagującej odwrót od zrodzonych przez wpływ prawa spekulacji intelektualnych w teologii i kładącej nacisk na powrót do Biblii, na indywidualną kontemplację tematów ewangelicznych, na wychowanie moralne i uprawianie cnót, z pokorą na czele, a w końcu na mistyczną kontemplację[38].

Jak już wspominano wyżej, mimo wielkiego w owym czasie wpływu prawa na teologię, oficjalnie zawsze wyraźnie podkreślano ich wzajemną autonomię, co znalazło wyraz chociażby w tworzeniu dwóch głównych typów uniwersyte-

---

[37] Por. R o h l s, dz. cyt., s. 135-139; L e G o f f, dz. cyt., s. 161.

[38] Por. P. S c z a n i e c k i, *Nauka o modlitwie i życiu wewnętrznym*, w: *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. 1, s. 331n.

tów średniowiecznych: prawniczego i filozoficzno-teologicznego, różniących się znacznie swoją genezą, strukturą i funkcjami, jakie pełniły. Pierwszym wzorcowym typem uniwersytetu był Uniwersytet Boloński, o zdecydowanej dominacji studiów prawniczych, drugim zaś – Uniwersytet Paryski, z wyraźną dominacją studiów teologicznych. Dominacja teologii na Uniwersytecie Paryskim była przy tym zamierzona i wiązała się z dość praktycznymi względami. Długotrwały spór między papiestwem i cesarstwem, schizma zachodnia, a także dynamiczny rozrost różnych form administracji: świeckiej i kościelnej – w wieku XII i w wiekach następnych sprawiły, że ciągle przybywało intratnych miejsc pracy w najróżniejszych urzędach przede wszystkim dla prawników. Wysokie uposażenie prawników i prestiż społeczny, jakim się cieszyli[39], powodowały, że uniwersytety prawnicze, zwłaszcza Uniwersytet Boloński, ściągały tłumy studentów ze wszystkich nacji europejskich. Studenci ci wiedzieli dokładnie, gdzie i co studiować, aby później osiągnąć odpowiednią cenę za swoje zawodowe usługi. Nic dziwnego, że zdecydowana większość studentów na przełomie XII/XIII wieku, a więc w czasie rozwijania się pierwszych uniwersytetów, myślała o karierze świeckiej, a zwłaszcza prawniczej[40]. W tej sytuacji zainteresowanie innymi kierunkami studiów, zwłaszcza długotrwałymi, trudnymi i kosztownymi studiami teologicznymi, w tym okresie bardzo wyraźnie zmalało. To między innymi sprawiło, że papież Honoriusz III (zm. 1227) w trosce o rozwój tak niesłychanie ważnych dla Kościoła studiów teologicznych, celem osłabienia konkurencyjności prawa wobec nich, zakazał uprawiania na Uniwersytecie Paryskim prawa rzymskiego[41], pozostawiając tam tylko prawo kanoniczne, które jeszcze w tym czasie uważano za wykwit teologii, za najwłaściwsze praktyczne zastosowanie dociekań teologicznych.

Mimo tych administracyjnych ograniczeń w stosunku do studiów prawniczych, które zastosowano zarówno na Uniwersytecie Paryskim, jak również na uniwersytetach zakładanych później na jego wzór[42], nawet tam wpływ prawa na strukturę i ducha uczelni był bardzo wielki. Nie można bowiem zapominać o tym, że sama instytucja uniwersytetu wyrosła z prawa kanonicznego. Śred-

[39] Stopień naukowy uzyskany na Uniwersytecie Bolońskim, zwłaszcza podwójny doktorat z prawa – cywilnego i kanonicznego, był powszechnie uważany za najwyższy tytuł akademicki w świecie. Por. D a w s o n, *Religia i powstanie kultury zachodniej*, s. 249.

[40] Por. R. W. S o u t h e r n, *Kształtowanie średniowiecza*, Warszawa 1967, s. 254; D a w s o n, *Religia i powstanie kultury zachodniej*, s. 245.

[41] Por. A. V e t u l a n i, *Średniowieczny Kościół polski w zasięgu łacińskiej kultury prawniczej*, w: *Księga tysiąclecia katolicyzmu w Polsce*, t. 1, Lublin 1969, s. 401; t e n ż e, *Początki najstarszych wszechnic środkowoeuropejskich*, Wrocław 1970, s. 46.

[42] Między innymi na odnowionym przez Jagiellonów Uniwersytecie Krakowskim, w którym ani w średniowieczu, ani też w późniejszych wiekach w ogóle nie uprawiano prawa rzymskiego, tj. świeckiego, ograniczając studia prawa wyłącznie do prawa kanonicznego. Na brak prawa cywilnego uskarżał się w 1444 r. Uniwersytet w Heidelbergu, gdzie także uprawiano tylko prawo kanoniczne. Por. S w i e ż a w s k i, *U źródeł nowożytnej etyki*, s. 153.

niowieczne uniwersytety nie wywodzą się ze szkół starożytnych, lecz z kościelnych, przeważnie teologicznych, prawniczych i filozoficznych ośrodków nauczania w średniowieczu. Uniwersytety były instytucjami prawa kanonicznego, stąd bez poparcia Kościoła nie mogły powstać ani też pomyślnie się rozwijać, tym bardziej że z zasady finansowane były przez Kościół. W związku z powyższym można powiedzieć za Aleksym Petranim, że powstanie, a także rozwój pierwszych średniowiecznych uniwersytetów był jak najściślej powiązany z rozwojem kanonistyki, która – jak wspomniano o tym już wcześniej – zaistniała jako samodzielna dyscyplina naukowa po ukazaniu się w połowie XII wieku *Dekretu* Gracjana. Tenże *Dekret* stał się podstawą nauczania prawa kanonicznego najpierw w Uniwersytecie Bolońskim, a wkrótce w innych uniwersytetach, a mianowicie w Padwie, Paryżu i w Walencji. Z biegiem lat, w miarę ukazywania się następnych ważnych kolekcji kanonistycznych – jak na przykład *Decretales* Grzegorza IX (1234), *Liber sextus Decretalium* Bonifacego VIII (1298), *Clementinae* Klemensa V (1313) – na uniwersytetach następowało zróżnicowanie w nauce prawa kanonicznego przybierające postać specjalizacji.

Jako instytucje prawa kanonicznego, uniwersytety (z wyjątkiem Uniwersytetu w Neapolu) były od samego początku poddane władzy papieży. Wiadomo, że licentiam docendi w Uniwersytecie Bolońskim dawał z upoważnienia papieskiego biskup Bolonii. Pierwszym statutem Uniwersytetu Paryskiego było zarządzenie papieża Innocentego III z roku 1215, dotyczące przebiegu studiów z zakresu artes liberales. Podobne znaczenie dla nauk prawniczych w tej uczelni miała bulla papieża Honoriusza III z 1219 roku. Uniwersytet Paryski przez całe wieki znajdował się pod stałą opieką papieży i rządził się – poza swoim zatwierdzonym przez Stolicę Apostolską statutem – przepisami prawa kanonicznego. Na mocy bull papieża Klemensa VI w roku 1343 erygowano Uniwersytet w Pizie, w roku 1348 Uniwersytet Praski. Natomiast papież Urban V wydał zgodę na założenie Uniwersytetu w Krakowie (1364), w Wiedniu (1365) oraz w Pécs (1367). Podobną, związaną ściśle ze Stolicą Apostolską, dokumentację prawną odnotować można także w odniesieniu do innych znanych uniwersytetów średniowiecznych powstałych w takich miastach, jak: Padwa (1228), Rzym (1245), Cambridge (1257), Salamanka (1255), Saint Andrews (1410), Louvain (1425), Glasgow (1410). Wszystkie uniwersytety średniowieczne swoje wielkie znaczenie opierały na trzech najistotniejszych prawnych przywilejach, a mianowicie: autonomii prawnej, prawie apelowania do papieża, prawie do strajków oraz potwierdzonym przez prawo monopolu na wydawanie stopni uniwersyteckich[43].

Nauki prawnicze miały swój odrębny status i swoją specyfikę ustaloną dużo wcześniej niż inne dyscypliny, a w wielkich uniwersytetach prawniczych fakul-

[43] Por. S. W i e l g u s, *Uniwersytety katolickie i kościelne instytuty wyższego nauczania*, „Przegląd Uniwersytecki" KUL. Dodatek specjalny 1996, s. 9n.; P e t r a n i, dz. cyt., s. 371.

tetowi jurydycznemu podporządkowane były programowo inne dyscypliny naukowe. Tak więc nie dziwi fakt, że Jan Gerson (zm. 1429), profesor i kanclerz Uniwersytetu Paryskiego, postrzega strukturę tej wielkiej (z założenia nieprawniczej) uczelni na tle troistego archetypu prawa. Stwierdza więc, że wydział teologiczny odpowiada prawu boskiemu, nie stworzonemu, które odnosi się do „królestwa boskiego i ewangelicznego"; wydział filozoficzny odpowiada prawu naturalnemu, które odnosi się do „królestwa wewnętrznego i osobowego"; wydział prawniczy zaś odpowiada prawu pozytywnemu, które odnosi się do „królestwa obywatelskiego"[44].

Z uwagi na uniwersalistyczny charakter dwóch głównych systemów prawnych, które funkcjonowały w średniowieczu, tj. prawa kanonicznego oraz prawa rzymskiego, to one przede wszystkim (poza problematyką dotyczącą prawa w ogóle) były przedmiotem studiów uniwersyteckich, z ustaloną programowo dominacją prawa rzymskiego na uniwersytetach cismontańskich oraz prawa kanonicznego na uniwersytetach ultramontańskich. Partykularne prawo uprawiano w sferze bieżącej praktyki prawnej. Kodyfikację i interpretację takiego prawa podejmowano w zasadzie z inicjatywy władców lub różnych korporacji, korzystając przeważnie z usług kadry uniwersyteckich prawników. Prawnicy ci występowali poza tym bardzo często jako eksperci, wydając opinie prawnicze czy też orzeczenia prawne – tak zwane consilia – w związku z różnymi sporami lokalnymi bądź międzynarodowymi, a także w związku z trudnymi a ważnymi procesami toczącymi się w różnych trybunałach[45].

A. Guriewicz w swojej pracy zatytułowanej *Kategorie kultury średniowiecznej* powiada, że prawo było najwyższą wartością średniowiecza. To ono bowiem obejmowało wszystkie dziedziny ówczesnej chrześcijańskiej cywilizacji i wszystkich ludzi w niej żyjących, tworząc powszechną więź między nimi[46]. Samo prawo kanoniczne odegrało przy tym decydującą rolę w integracji i organizacji średniowiecznego chrześcijaństwa, zwłaszcza od połowy XII wieku, gdy dysponowało już *Dekretem* Gracjana. Ch. Dawson twierdzi, że w środkowym okresie średniowiecza, w latach 1150-1350, to nie teologowie z Uniwersytetu Paryskiego, lecz kanoniści z Uniwersytetu Bolońskiego stali bliżej papiestwa i mieli większy wpływ na rządy i organizację Kościoła. Wybitni papieże tego czasu, jak na przykład Aleksander III, Innocenty III czy Innocenty IV, byli przecież kanonistami[47].

Na temat średniowiecza krążą różne opinie. Jedni twierdzą, że był to czas ciemnoty i fanatyzmu religijnego: ta opinia jest historycznie fałszywa i krzyw-

---

[44] Por. S w i e ż a w s k i, *U źródeł nowożytnej etyki*, s. 141.

[45] Por. P. C z a r t o r y s k i, *Nauki prawne*, w: *Historia nauki polskiej*, t.1, *Średniowiecze-odrodzenie*, Wrocław 1970, s. 131-133.

[46] Por. G u r i e w i c z, *Kategorie kultury średniowiecznej*, s. 199, 202.

[47] Por. D a w s o n, *Religia i powstanie kultury zachodniej*, s. 247-249; V e t u l a n i, *Początki najstarszych wszechnic środkowoeuropejskich*, s. 20.

dząca. Inni, wrażliwi na piękno, powiadają, że średniowiecze to epoka katedr – i mają oczywiście rację, ale uwzględniają tylko jeden z wielu aspektów kultury tego czasu. Jeszcze inni nazywają średniowiecze szkołą racjonalnego myślenia dla Europy – i również mają rację, ale pomijają jednocześnie ogromne bogactwo innych dokonań ludzi tamtych czasów. Najpełniejsza i najsłuszniejsza wydaje się jednak opinia tych historyków, którzy mówią o średniowieczu, że była to epoka prawa. Epoka, w której – jak powiada J. Huizinga – poczucie prawa było silne jak mur, a ludzie ówcześni ani przez moment nie mieli wątpliwości co do słuszności starej reguły prawniczej, która twierdzi, że tym, co osądza człowieka, jest jego postępowanie[48].

[48] Por. J. H u i z i n g a, *Jesień średniowiecza*, Warszawa 1992, s. 278.